

فلا
التنوير الإسلامي

«٥»



ابن رشد

بين
الغرب و الإسلام

تأليف
د. محمد عمار

ابن رشد

بين الغرب والإسلام

تأليف

د. محمد عمارة



www.nahdetmisr.com

المسؤول: ابن رشد بين الغرب والإسلام .

المؤلف: د. محمد عمارة .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: يناير 2004 م .

رقسم الإيداع: 2004/ 1666

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2582-X

الإدارة العامة للنشر: 71 ش. أحمد مرسى - المهديين - الجيزة
ت: 021 3422884 - 021 3422884 فاكس: 021 3422884 ص ب: 20 إيميل:
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 90 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 021 8330287 - 021 8330289 - فاكس: 021 8330296
البريد الإلكتروني للمطابع: Print@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيس: 18 ش. كامل مدني - الصيالة -
الغمامة - ص. ب. 96 الأقحالة - القاهرة
ت: 021 5909277 - 021 5908393 - فاكس: 021 5903393

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 0800228722
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالسكندرية: 304 طريق الحرية (رأسى)
ت: 011 5280564

مركز التوزيع بالبحيرة: 47 شارع عبد السلام حصارف
ت: 050 2294635



www.nahdetmisr.com

موقع الشركة على الإنترنت: كافة إصدارات شركة نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع تجدونها على موقع الشركة بال عنوان
التالي: www.nahdetmisr.com الرقم المجاني: 07775666

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر .

تصهيد

كان ابن رشد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٩٥٤ هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨ م) - فيلسوفًا حكيمًا .. ومتكلمًا مسلمًا .. وفقيرًا ماركيا .. وقاضيًا للقضاة .. وطبيبًا عظيمًا .. وأديبًا ولغويًا .. أبدع في ميادين هذه الفنون والعلوم آثارًا خالدة ، تشهد على «التخصص العميق» مع «الموسوعية» التي احاطت بكل هذه الميادين ..

فله في علم الكلام : (مناهج الأدلة في عقائد الملة) وفي المنهج : (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) .. وفي الفقه : (بداية المجتهد ونهاية المقتصد) .. وفي اللغة والأدب والنحو : (تلخيص كتاب الشعر) و (الضروري في النحو) و (كلام على الكلمة والاسم المشتق) .. وله في الطب أكثر من عشرين كتابًا ، أشهرها : (كتاب الكليات) .. أما في الفلسفة - التي صارت أشهر ميادين إبداعاته - فله من الشروح والتأليف ما يزيد على التسعين كتابًا ..

وإذا كانت الشهرة بالفلسفة قد غلبت على ابن رشد ، فإن مرجع ذلك لم يكن فقط إمامته لهذا الفن في عصره ، وإنما لغلبة ملكة التفلسف عليه في كل فن أو علم كتب فيه .. فهو قد فلسف علم الكلام الإسلامي ، فأرتفع ببراهينه عن جدل

المتكلمين الذى غلب على الاحتجاج فيه .. وفلسف علم
الفقه ، عندما جعل كتابه (بداية المجتهد) موسوعة فى فلسفة
اختلاف الفقهاء فيما اختلفوا فيه .. وكذلك كان (فصل
المقال) و (تهافت التهافت) كتابين فى فلسفة المنهج ، وحكمة
الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلمين ..

تلك حقائق لا يختلف فيها العارفون بأبى الوليد ..

وإذا كان «ابن الأبار» (٥٩٥ - ٦٥٨ هـ - ١١٩٩ - ١٢٦٠ م) قد
أجاد التصوير لمكانة ابن رشد بين علماء عصره ، وفى سياق العلم
الإسلامى والعالمى ، عندما تحدث عنه فقال : «كانت الدراية
أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام ،
وغير ذلك . ولم يتشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا . وكان
- على شرفه - أشد الناس تواضعا وأخفضمهم جناحا ، عنى
بالعلم من صغره إلى كبره ، حتى حكى عنه أنه لم يدع النظر
ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله ،
وأنه سوّد فيما صنّف وقيد وألف واختصر نحو من عشرة آلاف
ورقة . ومال إلى علوم الأوائل ، فكانت له فيها الإمامة دون أهل
عصره . وكان يُفزعُ إلى فتواه فى الطب كما يُفزعُ إلى فتواه فى
الفقه ، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب ، حتى حكى عنه
أبو القاسم بن الطيلسان : أنه كان يحفظ شعري حبيب
والمتنبى ، ويكثر التمثيل بهما فى مجلسه ، ويورد ذلك أحسن
إيراد» .^(١)

(١) أنست ريتان (ابن رشد والترشدية) ص ٤٣٥ ، ٤٣٦ . ترجمة عادل (عشر) ، طبعة
القاهرة سنة ١٩٥٧ م .

فإن أهمية هذا الوصف تتعدى تصوير «الموسوعية»
 المتخصصة لابن رشد ، إلى الإشارة إلى كماله العلمى ،
 وفضله الخلقى ، والتواضع الذى زان شرف مكانته الاجتماعية
 والعلمية ، فجعله جامعاً إلى العلم العدالة الجامعة التى
 اشترطها الإسلام وحضارته فى العلماء قبل الأمراء . .

فابن رشد ، الذى كانت حياته الفكرية تجسيدا للصراع الفكرى
 بين تيارات الفلاسفة و فرق المتكلمين ، هو الذى يضع ضوابط
 العدالة لهذا الصراع فيقول : «إن العالم ، بما هو عالم ، إنما قصده :
 طلب الحق ، لا إيقاع الشكوك وتخبير العقول»^(١) . وهو الداعى
 إلى أن تكون «حياة» العالم تجسيدا «لفكره» وذلك حتى يجد فكره
 طريقا مهيذا إلى القلوب والعقول «فإنما تكون الأقاويل التى يُبحث
 بها على السنن مقنعة ، إذا كان المشيرون بها ذوى صلاح وحسن
 فعل ، حتى تكون هذه الأشياء المذكورة هاهنا معلومة لنا وموجودة
 فينا ، فإنه إذا وُجد فينا الخلق الذى نبحث عليه كان قولنا فى
 البحث عليه أشد إقناعا»^(٢) . .

أما العدالة الجامعة بين إتصاف «الآخرين» وبين الاعتصام
 بالحق الذى يؤمن به كمسلمين ، فإن ابن رشد يحدد منهاجها ،
 فيقول : «لقد يجب علينا أن ألقينا لمن تقدم من الأمم السالفة نظرا
 فى الموجودات ، واعتبارا لها ، بحسب ما اقتضته شرائط البرهان ،
 أن نتظر فى الذى قالوه من ذلك ، وما أثبتوه فى كتبهم ، فما كان

(١) (تهافت التهافت) ص ٦٧ ، طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .

(٢) (تلخيص الخطابة) ص ١٤٠ ، ١٤١ ، تحقيق : د . محمد سليم سالم ، طبعة القاهرة

منها موافقا للحق قبلناه منهم ، وسررنا به ، وشكرناهم عليه . وما كان منها غير موافق للحق ، نبهنا عليه ، وحذرتنا منه ، وعذرناهم»^(١) . . .



وإذا كانت الأرض مهددة لدارسى «ابن رشد الفيلسوف» . . . أو «ابن رشد الفقيه» . . . أو «ابن رشد الطبيب» . . . فإنها ليست كذلك بالنسبة لدارسيه «مفكرا» . . . أى دارسى مرقعه الفكرى بين تيارات الفكر ومذاهب النظر والخيارات المطروحة على الأمم فى التقدم والنهوض . . . ففى هذا الميدان احتدم الخلاف حول موقع ابن رشد ، منذ عصره . . . وحتى كتابة هذه الصفحات . . .

ولم يكن «سوء الظن» أو «الاختلاف فى موقع ابن رشد من مذاهب النظر والكوان الفكر ومذاهب التقدم» نابعاً من غموض فى منهاج فيلسوفنا ، أو نقص فى وضوح فكره ، بقدر ما كان نابعاً من «الهوى» حيناً ، ومن النظرة الجزئية وحيدة الجانب إلى قطاع معزول من فكره - عن بقية القطاعات - فى أغلب الأحيان ! . . .

فالذين رأوه شارحاً لأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) قد حملوه أعمال فيلسوف اليونان . . . والذين رأوه ناقداً لفرق المتكلمين الإسلاميين ، حملوه على «الفلسفة» ، بالمعنى اليونانى ، وعلى «العقلانية» التى لا «نقل» فيها . . . فخلت هذه النظرات الجزئية لقطاعات مبتورة من أعمال أبى الوليد ، خللت من المنهاج الذى

(١) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٢ م .

حدّده الرجل للنّاظرين في مذاهب النّظر وتيارات الفكر . . وهو المنهاج الذي لم يتبدّعه ، وإنّما استخلصه من معيار النّظر الإسلامي ، وهو : عرض «الحكمة» - التي هي «الإصابة في غير النّبوة» . . أي الصواب الذي يصل إليه «العقل البشري» - بصرف النّظر عن دين صاحبه واتجاه مذهبه - على «الحكمة» التي نزل بها الكتاب العزيز - أي الإصابة التي جاءت بها الرسالة السماوية الخاتمة - فما اتفقا فيه - العقل . . والنقل - كان هو الحكمة بإطلاق ، لأنهما هديتان من الخالق الواحد - الذي أنزل الكتاب والحكمة - لهداية خلقه الإنسان .

فإذا كان الرسول ﷺ قد بعث إلى الناس ليعلّمهم الكتاب والحكمة ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾^(١) . . وإذا كانت «الحكمة» - كما عرفها الحديث النبوي - هي «الإصابة في غير النّبوة»^(٢) . . فإن النّظر العقلي فريضة إلهية ، والإصابة العقلية التي يشعرها هذا النّظر ضرورة دعت إليها آيات الوحي والتنزيل ، ليستزامل الكتاب والحكمة في هداية الإنسان . .

«فالحكمة» - (عند ابن رشد) - هي النّظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان»^(٣) . . والبرهان هو : «النّظر بالعقل في الموجودات»^(٤) . . فإن هذا النّظر في الموجودات بالعقل هو السبيل الإسلامي لمعرفة الصانع الواحد لهذه الموجودات - وفي ذلك جوهر

(١) سورة البقرة : آية ١٢٩ .

(٢) رواه البخاري .

(٣) (نهاية النّهات) ص ١٠١ .

(٤) (فصل المقال) ص ٢٣ .

الدين وأولى فرائضه - ، لأن ذلك هو مسيل «الاعتبار في الموجودات ، ودلالة الصنعة فيها . فإن من لا يعرف الصنعة لا يعرف المصنوع ، ومن لا يعرف المصنوع لا يعرف الصانع»^(١) ، ولذلك جاء الكتاب بإيجاب هذه الحكمة - النظر العقلي والبرهاني في الموجودات - فلقد «أوجبه الشرع» فاعتبروا يا أولى الأبصار»^(٢) «أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء»^(٣) «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت»^(٤) «ويتفكرون في خلق السموات والأرض»^(٥) . . .»^(٦) .

فالنظر العقلي ، والفحص في الموجودات بالبرهان : «حكمة إسلامية» أوجبه الشرع ، لأنها هي طريق الوصول إلى جوهر الدين والتدين - معرفة الذات الإلهية - . ومن هنا تأتي علاقة المؤاخاة بين هذه «الحكمة» وبين «الشريعة» في المنهاج الإسلامي ، الذي صاغه ابن رشد . ويأتي ضبطه ، الذي يميز إسلامية الحكمة ، إذا هي التزمت العدالة الإسلامية في النظر ، والمضمية والخلق الإسلاميين في صناعة البرهان . . . وبعبارة ابن رشد «فمن كان أهلاً للنظر . . . هو الذي جمع بين أمرين : أحدهما : ذكاء الفطرة .

(١) المصدر السابق - ص ٢٦ .

(٢) سورة الأعراف : آية ١٨٥ .

(٣) سورة آل عمران : آية ١٩٩ .

(٤) سورة الحشر : آية ٢ .

(٥) سورة الفاتحة : الآيتان ١٧ ، ١٨ .

(٦) (فصل انتقال) ص ٢٢ ، ٢٣ .

والثانى : العدالة الشرعية ، والفضيلة العلمية والحلقة . (١)



لكن . . ومع كل هذا البوضوح والتحديد فى المنهاج الرشدى للنظر العقلى - الذى يلور فيه منهاج الإسلام - فى جعل الحكمة العقلية قريضة إلهية ، والأخت الرضيعة للشريعة السماوية - وهو المنهاج الذى شهدت إبداعاته الفكرية لدقة تطبيقه له وشدة التزامه به - . . فقد اختلف الناس فى الموقع الفكرى لابن رشد اختلافًا شديدًا . . فوقف به البعض عند «ذكاء القطر» دون العدالة الشرعية ، عندما رأوا فى «حكيمته» الفلسفة التى لا تلتزم بالشريعة . ولا تعرض «إصابة العقل» على «إصابة النبوة» . . بل واشتغل البعض فرأه داعية لإقامة الفلسفة - اللا إسلامية - على أنقاض الدين ١٩ .

قفرح أنطون (١٢٩١ - ١٣٤٠ هـ ١٨٧٤ - ١٩٢٢ م) - وهو علمانى مارونى - يقول : «إن فلسفة ابن رشد عبارة عن مذهب مادى قاعدته العلم» . . (٢) .

والقس يوحنا قمر ، يقول : «إن ابن رشد هو أبعد فلاسفة العرب ، بعد المعرى ، عن الإسلام» (٣) .

والدكتور مراد وهبة - وهو «ماركسى» - من إخواننا الأقباط - وأستاذ للفلسفة الغربية يقول : «إن ابن رشد يُخضع الدين

(١) المصدر السابق ص ٢٨ .

(٢) (ابن رشد وفلسفته) ص ٣٣ ، ٣٧ ، طبعة الإسكندرية ١٩٠٣ م .

(٣) (ابن رشد) ج ٢ ص ٣٩ ، طبعة بيروت ، الطبعة الكاثوليكية .

العقلى ودعوة لعصر تدبى عن الدوله ومفكر من مشهور
العربى والعلمانية الغربية (١).

وبعد جاءت هذه لأحكام مع فرض من حصر سنة وسلامة
القبولة من أن هؤلاء الحاشى قد عطفوا بحكمه على من رشد
من در ستمه نشر، لرشد بين ثلاثى «على صريح كتيبة
الكاثوليكية فى أوروبا» «بأنه من نهضة لأوروبا» «والذى لعب
دوراً محووظ فى تأسيس دستور وعلمانية وحسب مقلات
«الرشد من ثلاثى» على فيسوف فرصة «مستوى» غير «مستوى»
الدرجات حادده وكثيرة «حتى قومت فلسفة من سنة» «وحدثت
موقعه لفكرى مطلق من بداعة افكرية وصافته وسقائه
مشوثة فى سبروحه على «مستوى» «ومى صده» «مفاته» هذه «بأنه» «على
مقبولات» «رشد من ثلاثى» «وهى» «الدرجات» «على» «حاصل
«رشد» «١٨٢٣» «١٨٩٢» «م» «وهو» «رشد» «مستوى» «رشد» «مستوى»
«فلاسفة العرب» «حدثين» «بفكر» «بأنه» «مستوى» «مستوى»
«رشد» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى»
«العقلى» «عقلى» «كما» «حرى» «بأن» «يكون» «اسمه» «عند» «يحقق» «على» «تلك»
«الأراء» «لتي» «لم» «يفكر» «فيها» «مطلقاً» «على» «وجه» «الأكيدة»^١

وجعلت «سبين» «بالاسبوس» «١٨٦١» «١٨٩٤» «م» «وهو» «مستوى»
«مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى»
«يقول» «بأن» «من» «أوجه» «الأسباب» «بأن» «تلك» «الفكرة» «لوحشية» «للى

١ - مدخل لى «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى»

٢ - مستوى «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى» «مستوى»

كان جميع المؤرخين صريحة لها وهي أنهم متى وحدوا جماعة من «المدرسين» الذين ينطقون عنهم في العصور الوسطى وفي عصر النهضة، سم «ارشديين» فإنهم لا يترددون بأنفسهم على رأس أمر رشد كل النظريات التي تنسب إليها هذه الجماعة^(١).

كما جعلت لإمام محمد عبده (١٢٩٥ - ١٣٢٣ هـ ١١٤٩ م ١٩١٥م) وهو من أئمة التيار بين علماء مصر، من رشد يقول في حتم بقده لأراء طرح أصول وبعد عرض فلسفي مذهب من رشد «فهل بعد هذا يعد الفيلسوف مادياً، ومذهبه مذهب مادياً قاعدته العلم لا بل إلهي، ومذهبه مذهب إلهي قاعدته العلم، فإن مخلوق النفس، وسعادتها وشقتها وعذابها ونعيمها...»^(٢).

نقد أرباب النهضة العربية الحديثة - بالوضع - والعمدية - وعقلانية شوبر - بالانية - إقامة قصصه معروفة مع لا حول البصري وحدود حسمه المعتدلة من سائر بقوله حضاري، تأسيس بمصنفه الحديثة على بره (بالعربي) فقدمت تلك نظرية حقيقتي

(١) العقلية العلمية الوضعيه التي يؤسس عليها نهضة
(٢) والدينية التي لا تتصنع مذهب العلم، ولا ترفى على مستوى الحقيقة العلمية ..

(١) المرجع السابق ص ٢١، ٢٠
٢١ دعاء لخدمة الإمام محمد عبده، ص ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢
عمارة لطيفة القاهرة ١٩٩٣م

وهو سمو القول ، حقيقته إلى من رشد - وسمى فريق من
 رؤد هذه الدعوة أنفسهم «المُرشدين» ، ولقد كانوا - في حقيقة
 مطلقة من الأرسطية - كما رأوها في شروح من رشد
 لأرسطو - وليس من الرشدية - التي قدمها من رشد في
 يدعه الخاص - ومن هنا جاءت حيازة النظرة الخثرية وحيدة
 الخصب ، لهؤلاء الذين لم يرو من من رشد سوى شروح على
 أعمال فيلسوف اليونان .

رؤد كان فرح أقبوس - وهو صيغة العرب الذين يقبوا هذه نظره
 المعبودة إلى شعب العربية - إنما صبح ذلك ، وهو يؤمن مع
 مجموعة مثقفين مؤايه الذين سقوا تحت مظلة سطوة
 لاستعمارية في بلادهم - إلى خلال سمودج عربي في سيمية
 وتقدم السمودج الموضوعي العلماني - محل السمودج الإسلامي
 الجامع ، مشمبة منهاج من الذين وسائر عباداتهم بعموم
 الديني في معنى إلى لاجتماع يقبوا منهم ، وهو يقبوا حين
 حصري الإسلام إلى «أمة المسلمة» فإن حصص فرح أقبوس
 «دس محورو» «وصعيه سطوية» ، التي حدوث ير «ب» و
 «علم» مع فصل بينهم إلى «انوصعية مادية» التي سحو
 «الدين» ، مؤايه ، فتحصيه نعم وتغفل . حصص «علم» وليس
 وقوف عند الفحص والسطر والتمقه - هؤلاء الخلفاء بصعوب
 اليوم في مواجهة عاصم صاغر الإحباء للإسلامي ذات
 الصبح مع من رشد - صبح الاسدعاء القسري لعيسوف
 قرطبة ، لجمعه «للسر» الذي يتحصون به ، وهم يحاولون إقامة

قطيعة معرفية مع الإسلام ، وذلك بإحلال السوير العربي -
 والعنصرية العربية اللادينية - محل الوحي وعبادته وشرعته ،
 عزلا للسماء عن الأرض ، وبحلال «الدين لصيغ» محل
 دين السماوي ، واستبدالاً عاماً وكاملاً «للمسي» «بمصدق» ،
 و«للعقل» «بالقل» ، و«لسلطة الشريعة» «بالسيادة الشرعية» ،
 بحسن هذه الثنائيات في الإسلام ، كما هي في الفكر
 العربي ، من «لتقابلات متناقضات»

وقد سلكوا إلى ذلك أبواب عدة ، في مبدئياتها ، ومن أهمها
 باب التبريف لمذهب من شد في الأصول حتى لقد صعدوا
 دعوتهم إلى حبب فسيح من شد دعوه في سبي حد العربي
 العنصري في العدم وسهوض ، دون مبرر له أو دليل لأحد
 الذي جعل محسباً في أحاديث عن من ضد منكر عدله ،
 موقفه الفكري بين حيدري بعبه «عربي» «إسلامي» ، غير
 حقيقة مذهبه في الأصول ، سيما تخلفه مكانه من مذهب
 الحكمة وتيارات الإصلاح ،

الدعوى

يقول أصحاب هذه الدعوى: «خديعة - القديمة - التي برزت من رشد عقول لات الرشدين اللاتين» و«أسس سبور شعري ونعمه عرقه» من الأبحاث التي أصدرها مكتب «يس» في مارس سنة ١٢١٧م. «تحت حرم ثلاث عشرة قصته فكاهة للرشدين اللاتين» ومنها

- ١ - ويكرهه علم به محرمات احادته
- ٢ - ويكرهه عبادة لإلهه فيما يخص لأفعاله لإلهه
- ٣ - وقولهم يقدم العالم...
- ٤ - وتقدمه تسعة على شريعة
- ٥ - ويكرهه حروف وتغريب
- ٦ - وقوله تحقيق محقق فلسفة «سببه» وصار في هذا يقدمون «بعدة» التي هي فكاهة ومفاهيم شديدة وأن أهمها «هو بصرية» حقيقة المروحة «ومعدها» مكان صدق شحتر متناقضات في «وحد» أي إحداهما صادقة في محال تعقل والفلسفة «والأحرار صادقة في محال لإله» «سبب» وأن تسعة من رشد هذه «تأثير» «رشد» في «و» «سبب» في لإصلاح الديني وفي التنوير^(١).

(١) (مدخل إلى التنوير) ص ١٣٤، ١٣٥، ١٤١.

من بعد بحارو هذه حدود هذه الدعوى حتى مستند بها
 فرح تطوّر إلى دعاء أن اس رشد فقد أحصى الدس لعصل
 بالتأويل وهو دعاء يقتضى إلى أن اس رشد قد بحارو وسمى
 حقيقة مدسة، عندما عتمد بالتأويل حقيقة واحدة هي
 حقيقة العتسة ورؤا أنهم بهذا سحر قد كشفه مدس
 يكشعه فرح نصوّر فلقد دمج فرح نصوّر إلى ضرورة نقص
 من علم وثمن وحجته في ذلك أن نعم بوضع في دائرة
 «نقص» لأن فو عده مسببه على الشهادة والتجربة أما مدس
 فيوضع في دائرة «الفهم» لأن فو عده مسبة على فهمه مدور
 في الكسب من غير فحص في أصولها ومعنى ذلك أن كل
 منهم دائرة متحررة فيها بحرته كما يشاء دول أن يكون أحدهما
 تدعى بالآخر.

ويصعب أن يكون مره وهمة محارو دعوى فرح نصوّر فتد
 وهو رأي أن هذا الانحاء مخالف لما يذهب إليه اس رشد . بد
 أن اس رشد يحصى الذين للعقل بعصل ما لدى العقل من قدرة
 على التأويل من أجل الكشف عن المعنى الداس لنص الأدبي
 لدى يتعمق ومقتضيات العقل وأعقد أن هذا المفهوم عن
 التأويل لاس رشد هو الذي أصبح مقبولا في أوروبا، من أصبح
 أساسا يسمى بـ «الهرميوطيقا» أي علم للتأويل

وحتى من عقب مكتتب في رد دعوى أسس مدس
 علم التأويل، معده بوضع «عربي» و«دس» بحارو اس

وخصه بعقل من شغل عند تدقيق هذه الدعوى مع ما قد
 صاحبها من أن هذه الشاويل عري قد تم بحسب سوابق
 الفهرمبوسقة ١٠٠ ١١٠ ١٢٠ ١٣٠ ١٤٠ ١٥٠ ١٦٠ ١٧٠ ١٨٠ ١٩٠ ٢٠٠
 والفهرمبوسقة واحد من مثله بـ رصطو عن الفهرمبوسقة
 Hermeneias^(١)

وتد سعمه في لادح الفكري لاير شد ع صم مقولات
 «الرشدين» «الان» على هذا الادع لوى هل هناك سب حقيقي
 بين هذه مقولات وبين فكر أمي المبدع ومن حقيقه شوق
 الفكري لندسوف قرطه من مذهب البصرونة بـ فكر ومذهب
 الام في التقدم واليهوض ..

(١) المرجع السابق ص ١٣٩

١ العبد الإلهي بالجورنيات

[illegible]

وَأَمَّا بَعْدُ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُتَسَاوِينَ

(٢) سورۃ المدۃ الأبناب ٤٩، ٥٠

(١) سورة الأعراف ٤٠

39 {۴} سورۃ النکاحۃ

مطلقات تصور العددي ، الذي يحترعنا من حادثة
 انشريعته الإلهية . فإن قطع من رشد ذات ، به سار ونوع
 هو العمل لكل ، وموحده ، والحفاظ له . وهو به سار
 والمستوى عنه . يجعله على التقص من تصور العددي
 تصادى عمل وفعل وندير عدد الإلهية ومن ثم معنى علاقة
 فكرة تأسيس العلمية العربية . كما معنى علاقة هذا التفكير
 انشعدي بمقالة انشعديين ثلاثين في معنى العلم الإلهي
 بالجزئيات . .

٢ علاقة العنة الالهية

بالأفعال الإنسانية

وإن كان الترتيب بين الناس وقد اتفقت عليه من جهة واحدة
تقتضي لإسناد عند حدود هذا الترتيب فالتعدي لإيهامه فيه
يخصص بتدبير لإسناد وتعديه إلا أنه في هذا الترتيب
فليس فيه شكوك في أي سنده بها غير واحد من الناس لإيهامه
في حقيقة هذه الأسس من جهة واحدة

وبهماء أثير عدا لإخيه نالاس وحسن جميع ما حو به
من أجر العتية به .

و تاسفند خدایه مسخره و هجره - خدایه مسخره
و مسخره مسخره مسخره مسخره
مسخره مسخره مسخره مسخره
لکنت مسخره مسخره مسخره
مسخره مسخره مسخره مسخره

أحدكم طهرت بقول علي عليه السلام: «حق حمي
لوجود من حياها» ويسمونه ربيع بعينه

و بکسر لیمه اشکسته م کف ع حیرت جبهه در دست
محتوای آن است حیرت حیرت حیرت حیرت حیرت حیرت
"حیرت" و "حیرت" و "حیرت" و "حیرت" و "حیرت" و "حیرت"

(١) منحة لأهله من ٩٥٠ جولة وشمسي ٢
١٩٥٥

وفي علاقه العديه لإيهه ونسبه وعصه لإيهه .
 للأفعال الإنسانية . لا يدع من رثه مع لا لأن شبه بين مذهبه
 الإسلامى ومن مذهب مذبه وبوصفة أمتهم يعنى فيه
 بقطع بأن الإردة الإنسانية فى شعر وسر . عند مدخل فى
 بحاده . فى تحده بصدق فعله وعموم وظروف والأسباب
 والملاسات التى حثتها به خارج لإسباب ومن حده . وفى
 دحلته لا يحل الإنسان أفعال فيه . والإردة والفعل
 الإنسانى محكومان بحقيق الله وعمايته وقضائه وقدره . فانه
 - تدرى وعاد . قد حصل له قوى قدر بها أن يكتسب أتيه هى
 'صدد' يكن ما كان لاكتساب تلك لأشياء من سمه . لا
 بموده لأسباب من سحرها فله من خارج وروى عنه أن
 عنها . كانت لأفعال المسبوبة إليه ثم بالأمر من حبيب
 بإردته . وموافقة الأفعال لى من خارج بها . وهى أفعالها
 بقدر الله .

وهذه الأسباب التى سحرها الله من خارج ليست هى مسببة
 للأفعال التى يروى فعلها أو عائقه عنها فنظ . بل هى السبب فى
 أن يريد أحد لمقتضى فعله . لا . وهى شئ يحدث من
 بحسب ما أوصى به سى . وبعد أتيه من سى هه لأحت .
 من هو شئ . بحسب ما أمر سى من خارج . وما كان
 لأسباب سى من خارج يحسب على هذه مخرجه .
 مقصده . لا حيز فى . بحسب ما قدره بارئك عليه .
 يرونه وتعلمه بأمره . ولا حيز . حظه . فله لى .

من خارج ، فوجب أنه تكون أفعالا بحري على نظام محدود ، أعني أنها توجد في أوقات محدودة . ومقدر محدود . وما كان ذلك وحدا لأن أفعاله تكون مُسْتَنْة عن تلك الأسباب التي من خارج . وكل مسبب يكون عن أسباب محدودة معدرة ، فهو ضرورة محدود مقدر ، وليس ينبغي هذا لأرسطو بلير أفعاله والأسباب التي من خارج فقط ، بل وبينها وبين الأسباب التي حلقها عند تعالي - في داخل أيداننا

وابتسام محدود يدي في الأسباب الداحجة والخارجة ، أعني التي لا تحل ، هو القصاء والقدار الذي كتبه الله - تعالي - على عباده وهو اللوح المحفوظ .

هكذا جعل من رشد تعاليه لإلهية محيطه بالأسباب ، ترعه ، وبدر أمرة ، وسبهم في تحدد فعله وبركه ، بل وسبهم في صبح يرده الشعر ويتربث يدي الإنسان فأس من هذا مذهب الرشدي والارشدية الإسلامية . بكار تعاليه لإلهية عند «الرشديين اللاتين» ١٩ .

وفي ضوء هذا برصد الرشدي من لأفعال الإنسانية لإدنه وبين الله لإلهية رن مذهب بل رش في سببه فعني حين أجمعت مذهب السوير العربي على «كنيسة» نصيعة تدعى ، واستعملتها في قرار المُسْتَدَات بالأسباب الداحجة موجودة في صوره وفوه ، عبر أنة أسباب في لطيفة ووراءه . كذا لا رش في النسبة مذهب إسلامي . بل كذا

الأسباب الطبيعية إلى سبب الأضداد وموجوده - سبحانه -
وتعالى فهو في تقرير لعلاقة بين الأسباب والمسببات ، يسه على
أن رفع هذه العلاقة - علاقة التسمية - أو يتركها بوضع في
مذهب «الصدفة» و «المادية» فيقول إنه ليس رفع لأسباب
ومسببات ثم يكن ههنا شيء ، يُردُّ به على القائلين باللامعنى ، على
الذين يقولون لا صانع ههنا ، وإلى جميع ما حدث في هذا العلم
إنما هو عن الأسباب المادية» (١) .

فانقول بعلاقة لأسباب بالأسباب ترى من رشد لازم
لكل مؤمن بوجوده عن وموجد للوجود وهذا بعض مذهب
المادية ولكن فيه علاقة تسمية بين الأسباب والمسببات
لا يعنى ، عند من رشد ، بذكر الفعل الإنشائي ، التسمية جميع
الأسباب ، والقائم عليها ، وفوقها وبعد بجمع من رشد من
فعل لأسباب ومن سلطان حقيق عليها - ومن ثم على مسببات
وهو ما على عنه حقيقة وبعض متكلمين

وفي صياغة هذا مذهب الذي يسهى خلافه بمشعل حول
التسمية في فكر الإسلامى يقفوا من رشد أو يمدى من فاد
المتكلمين من لأشعره إلى هذا القول (على خلافه التصورة به
الأسباب والمسببات) - فهرب من القول بفعل تصفها التي
ركبها به في موجودات هي ههنا كما ركبت فيها بقوم ، وعمر
ذلك من الأسباب متأثرة فخرج من القول بالأسباب مثلا مدخل
عندهم القول بأن ههنا أسباب لما علة غير الله

(١) (مصدرنا) ص ٢

ثم يقدم من يشهد على شيء شكك على بعض
 متكلمي. فمقول دونهما لا فاعل هما إلا أنه إذا كان
 محرر الأسباب وكوثر أساسا مؤثرة هو بدنه وحتمه لوجوده
 وأيضاً، فربهم جاز أن يدخل عليهم من يكون له أسباب طبيعية
 أن يكون عالماً حاضراً عن سبب صمغى ولو علموا أن طبيعة
 مصنوعة. وأنه لا شيء أدنى على الصانع من وجود موجود بهد
 الصفة في الأحكام. يعلمون أن لقائل متى الطبيعة قد أسقط
 حرراً عظيمها من موجودات الاستدلال على وجود الصانع
 لعدم، بل محجده حرراً من موجودات به ذلك أن من جحد
 حجة من مخلوقات الموجودات فقد جحد فعلاً من أفعال الخلق
 - سبحانه - ويقرب هذا من جحد صفة من صفاته، فبأن
 جحد كونه لأسباب مؤثرة بدنه في مستند به فربه في أصل
 حكمة وأطلق عنه، وسلك أن عنه قد معرفة، وأشبه بأسبابه
 وحكمة هي معرفة بأسباب أعانه، وأقرب ذلك وأسباب
 حكمة هو قول عريب جحد على صانع الأساس

ويهد مذهب رشاد في أعانه لأجله، وهو سلسلة
 تنى وصعها في صدر عدة الإلهية لقب من رشد على
 المخلص من مذهب الأرسطيين الذين اندر أنكروا العناية
 لإلهية لأفكار الأساس وعلى قصد من فلسفته أنه راعى
 البنية والضعفة التي قررت اكتفاء صفة بهد فيه
 سائر فيها وقد سار بها من عروق وورائيه

(١) المصدر السابق من ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٢١

٢ قدم العالم

أما دعوى قدم القدماء ، على قولهم ، أن نشأ من اللا شيء ، ومن بعدهم كل من من "الوصفية" ومادة في فلسفة اليوم العربي فإن من نشأ قدم فيها مذهب يحارب من هذا الاستصحاب أن قدم القدماء على من قالوا أنه من لا شيء وليس يتكلمون لاسلاميين فيقولون :

"أول مسألة قدم القدماء ، وحدوثه ، فإن الاختلاف فيها بين المتكلمين من الأشعرية وبين حكماء المتقدمين يكاد لا يكون راجعاً للاختلاف في النسخة ، وخاصة عند بعض القدماء .

وذلك أنهم يسمونه على أن هناك ثلاثة أقسام من الموجودات : حروف ، ووسطية ، وحروف ، وسموه في بعضه ظواهر واختلفوا في الواسطة

وأما حروف ، أحد هذه الموجودات واحد من شيء ، غيره وعن شيء ، على غير مستند غير ، ومن مادة ، والبرهان مستند عليه على على وجوده وهذه هي حروف الأحكام التي يدرج تكوينها بالحس ، مثل كائن ، مادة ، ودرج ، وحيد ، و... وغير ذلك فهذا انصب من الموجودات على الجمع ، من القدماء والأشعرية ، على نسبتها محدثة

وأما الحروف ، مادة ، هذه ، هي الموجودات لم يكن من شيء ، ولا

عن شيء . ولا تقدمه . - ر . نصاً . فهو خالص . من
الفرقتين . على تسميته . - د . الموجود مُدْرَك بالبرهان .
وهو انه - تارك وتعالى - الذي هو فاعل اكل وموحد والحافظ
له - سبحانه وتعالى - قدرة .

وأما الصنف من الموجود الذي هو في انفسه . فهو
موجود له يكن من شيء . ولا تقدمه زمان . ولكنه موجود عن
شيء . أعني عن فعل . وهذا هو العلم نفسه . فهو موجود له
أحد شيئا من الموجود الكائن الحقيقي . ومن الموجود تقدمه
عنه ما فيه من شيء لتقدمه على ما فيه من شيء يحدث . سواء
قدت . ومن عنه ما فيه من شيء المحدث . سواء مُخَدَّث
وهو في الحقيقة . ليس مُخَدَّث حقيقياً ولا قديم حقيقياً . فإن
المحدث حقيقي فمما ضرورة . والتقدم حقيقي ليس له علة

فإن رشد . هـ . تقدم في خلاف حال قدمه
وحديثه . مذهب ثالث . فيه حال لخلاف لدى أحدث سننهم
بين فلاسفة وبين بعض متكلميهم . وليس قائلًا بالتقدم
الحقيقي بعالم . وهو مذهب يجعله على سبيل من عدمه
تتميز بين ماديين وبوصعيين . ذلك أنه يستمر . بعد مذهب
بفكر لا يهي لدى جعل بعالمه وصائر ما يوجد محتوية على
الواحد القديم .

فمن من الأمانة ولا من بوصفوعة "خسود" في صدر سوبر
البوصعي ومدن وعلماني فصلا عن حقه مؤسس بعد السوبر

٤ علاقة الفلسفة بالشريعة

نقد جعل الشوبر العرسي شعاره بأنه لا سلطان على العقل إلا للعقل» ومع ذلك نجد أن مجرد الانتصار للعقل في مواجهة اللاهوت الكهني، وما كان من شأنه أن فلسفة هذا الشوبر كانت «موسعة ومادية»، بقى عند معرف وحقائق هذا العالم وحده، عالم الشهادة، التي أبى العقل قد علم أن يستلزم بها كذا دون ما هو الوحي والدين. ولأن هذا الشوبر كان وضعه في كل حالات، وما في بعض حالات فهو لم يستعمل مجرد معرفة عن معرف وحقائق عنه العيب، وإنما نكر أن يكون هذه معرف حذره بما هو ضروري لمعرفة من الصدق واليقين فهي عده، صور طفولة العقل شتى، التي تجررها إلى مساهمة، وهي جزء الشوبر يتأخذ بيده إلى «توسيعه» في تحصيل معرف حقة في عالمه وواقع، وتقف سبل هذه معرف عند العقل وتضيقه فلا عيب في مصادر معرفه، ولا وحي ولا وحد في شئ كسريه

وهذه متطلبات وموقف أساسية في فلسفة شوبر العرسي، كان نقدياً موسعة - وهي ثمرة عقلية - على شريعة شوبر، على د شت الدقة، بحلول الفلسفة محل «الشريعة»، و«جدا» «شريعة عقلية» لا من «شريعة السماوية» ولا «موسعة» عن شريعة كمصدر رقة عن «أمر» «أمر» إلى أصول فيزيقية ونسبية^١

كذلك نكرهه شوبر حين وثعجرت بصلاف من عند
كنساء الطبيعة بهي وكارة وجود موجود غير مدنى ، مارق
لنطبيعة ، قادر على تدبيل انقدابر رطبيعه ، والأسباب له لمة
بالخوارق والمعجزات .

هد هو موقف لشوبر عرسى من العقل ومن علاقة بتفسفة
العقبة تادئ شريعة مدسة وبالخوارق ومعجرات

فهل كنت قدسفة بر محمد - عسر «البشدين ملام »
مؤسسه بعد شوبر^{١٥} كما مدعى «السوريون حدة» في وقع
انثفا في هذه الأيام ؟!

ب مفهوم العقل . عند من رشد . مخالف مفهومه عند فلاسفة
التشوير الغربى . .

وعلى حين عند رادونك^{١٦} ١٧٢٣١ - ١٧١٩م . ب تفكير
وطبيعة بدماع^{١٧} وبعد اك - بيس^{١٨} ١٧٥٧ - ١٩٠٨م . ب
لدماع يقرر تفكير كما بعد اكمد البصع^{١٩} بحد - رشد
مقترم برؤية للإسلاميه «التي رأب العقد «ممكنة» ، «طصفه
ردنية» ونسب عضو في حسد الإنسان «العقل ليس هو شئ
أكثر من إدراكه اوجودات مأسابها ، وبه يفترق من سائر اشقوى
المدركة . اب العقل ليس ينسب إلى عضو محصوص من
الإنسان . وليس يكون قوسا في الإنسان به عالم كقوس به
يصبر فهو يصبر بعضو محصوص . وأن إد به يكن للعقل
عضو بخصه فتين أب قول فيه عالم . لس من قيل أن حرة»

(١) (مدخل إلى التشوير) من ٥٦ ، ٦٣ ، ٦٤

منه علم - ودلت أنه ليس يظهر أن هذا عضو خاصاً من عضو من الأعضاء كحال في قوة التحصيل والفكر والذكر ، ودلت أن مواضع هذه معلومة من الدماغ^١

فيعقل بغير الدماغ^٢ الذي يقرر الفكرة كما يقرر بغير البصر^٣ ويقرر على عكس تصور مادي لعسفة الشعور بعربي - كما عند ابن رشد - فملكه إدراك الموجودات بأسانها^٤ وكما عند الشريف الحرجاني ، ٤٦٠ - ٨١٦ هـ ١٣٤١ م ١٤١٣ م - جاهر محمود عن مادة في ذاته ، مفرد بها في فعله^(٢)

وإذا كان عرب قد عاد ويعود نسب^٥ خبراء مادية معاصرة حتى باتت سلعهم عماد كان ينسب له من اتحاد مادي في القرن التاسع عشر^٦ - دار ويعود إلى سبي نظرة للإسلامية مفهوماً النفس وقد غلبت منه - فبأنه من أمر مشير أن يكشف أن عدمه يستتبع بدوره ، أن يؤمن عن حق بوجود الروح - وإذا كان العقل والإرادة غير ماديين ، فلا شك أن هاتين ملكتين لا تحصىان بالقوى للتحليل الذي يطرأ على الجسم والدماغ كنيهما^٧

فها محمود يحسن بالدعاءات^٨ إلى حسنة من رشد في هؤلاء البوصعية ومادة ، إلى ترجعها ويرجع عنها عدم كثير من الفلاسفة والعلماء العربيين^٩

١ - كانت نهايات من ١٢٣ - ٢٩ - ١٣

(٢) (الهرمبولد) عبدة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

(٣) روبرت م أغروس ، جورج ن ستانيس (العلم في منظور الجديد) ص ١٢٠ ، ٣٩ .

٤٣ ، ترجمه كمال خلايلي طبعة الكويت سنة ١٩٨٩ م

وكذلك حاد عند مقاربة موقف الرشدي عن علاقة الفلسفة
بالشريعة بتفسيره السويبي العربي. فليس رشد لا يحل الفلسفة
الاعتقائية محل الشريعة الإلهية كما يصنع ماديون عربيون ولا
بعضهم متحذرون ومعتصنين بقضائ العرف معروية كما يرى
ابوصبيحون وإنما يؤسس فكر عليهما معاً بعد تحقيق وحدة حاد
بينهما. وهذا مقصد عقد من رشد كتبه سهجي قصير لفرد
قيم من حكمة والشريعة من الانضباط. وفيه قدم هذا موقف
لدى لا محل الفلسفة محل شريعة ولا الشريعة محل
الفلسفة ولا بعضهما عن بعضهما. وفي بعض من أسطورة
تقرية التي علمنا أن الله هو الذي أرب «الكتاب» و
«الحكمة». أي حمل للإصابة مصدرًا جاء به لوجي إلى
الأسياء والرمس ومصدرًا يستقل به العقل الإنساني. فهم
الإصابة في السوء - والإصابة في غير سوء - هذان من
الحقيق لواحده بالأسباب المستخفية في إقامة المعصية. فهم
أحادي رصيعان بين بينهما بعض أو شدة وفي ذلك يقول أبو
الوليد: «إن حكمة هي صاحبة شريعة وأحب برصعة
وهي مصطحيتان بالتطوع متحذرين حوهر وعبرية»^{٦٧} فهم
حور أو يسوع حشر هذا موقف الرشدي في قوس شدة عربي
خادي وبوصفي^{٦٨} ولا عداً بأن من رشد بعضه أن من بعض
بعض من لدى العقل من قدرة على حلوين^{٦٩}.

(١) (فصل لقال) من ٦٧

(٢) (مدخل إلى التوير) من ١٥٦

٥ الموقف من الخوارق والمعجزات

وذكر أن التمييز عرسى فوضعيته ومادته قد تكرر خوارق ومعجزات، فيه قد انحدر هذا الموقف لأنه قد رها حرجة عن لإسرك العصى، وهذا قد يعنى صفات لمعرفة وحقيقة وبصدق والعمى، عن كل ما لا يدرك بالعلم والنجرة المحسوسة وجعل شعاعه «لا يسطع على عقل إلا بالعلم»

ثم موقف من رشد، من هذه القضية، فهو على التخصيص من موقف التمييز بين العربيين فهو على صراحة وفي الكثير من النصوص، والعديد من الكتب - أن هناك أموراً بهية تفوق العقول الإنسانية، مثل «مبادئ شريعة» و«معجزات»، وأن «كيفية وجوده هو أمر إلهي معجز عن إدراك العقول الإنسانية» وأن «حب الكافة، عدمه وخاصة، جمهوراً وسكناً وحكماء، هو «التسليم بها والتقليد فيها»، ولا تعرف بها مع جهل أسبابها» ومن لا يسلم بهذه مبادئ لشرعية والمعجزات فيها كافر زنديق!..

بعد بسوق من رشد هذا الموقف الإسلامي شافخص بمسألة تمييز بوضعية ومادة في نصوص واصله الدلائل، فنقول «والخطأ في الشرع على صريين

بما حصل يُعدُّ فيه من هو من أهل مصر في ذلك شيء الذي

وقع فيه خطأ. كما يُقدَّر نصيب دهر. حصاً في صدقة
النسب، وحكمه دهر إذا حصاً في حكمه ولا يُقدَّر فيه من سن
من أهل هذا الشيء.

وإن خطأ ليس يُقدَّر فيه أحد من ساس. بل إن وقع في
مبادئ الشريعة فهو كثر، وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو ندعة
وهذا الخطأ هو الخطأ الذي يكون في الأشياء التي تنصص جميع
أصناف طرق لدلائل إلى معرفتها، فتكون معرفة ذلك الشيء
بهذه الجهة ممكنة للجميع. وهذا مثل لإقراره - تاركاً
وتعدي - وبالسبب، وبالسعادة الأخرى والشقاء الأخرى
وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تبنى عليها تصدق الدلائل الثلاثة.
التي لا يعبري أحد من ساس عن وقوع التصديق له من قسمه
بمدى كنف معرفته، أعني الدلائل الخطيئة، وحججه،
والبرهنة والحدود مثل هذه الأشياء، وقد كانت أصلاً من أصول
الشرع كافر، ممدد بنسبه دون قلبه، أو لعفته عن العرص إلى
معرفة دليتها. لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل
إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الحد فساد حدس.
وإن كان من أهل الموعدة فالوعظة ولا لك قال عليه السلام
«أمرت أن أقبل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. ويؤمنوا بي»
يريد بأي طريق تنزل لهم من طرق الإيمان الثلاثة.

والحدس الذي الشريعة كثر لا عدد لصاحبه، من حادثة كان
ومن جمهور. وحده غير من رشد الفيل فهو غير هد.

مذهب الرشدين تأسيساً لثبوت التعريف العربي - في سبيل تدريس
الطبيعي بالدين الإلهي ١٩ .

والمعجرات التي ذكرها تهورون ذات عقلية هي
تسببها برهاناً في شدة كمالات شريعة لا تعد بسبب
في عدم تصديق بها وحدها ، وعدم رتبها في
وفي ذلك بقدر

لأن الكلام في المعجرات ففقداء الفلاسفة برونه من
مبادئ الشريعة ، والخاصة فيها واستثبات فيها بعض
عندهم ، مثل من يخص عن مبادئ الشريعة العامة ، مثل
به تعالى موجود ؟ وهل معاده موجوده ؟ وهل نفساني
موجوده ؟ (وعنه) - أنه لا تثبت في وجوده ، وأن كينونه
وجوده هو أمر معجز عن إدراك العقول الإنسانية ، وبعد
ذلك أن هذه هي مبادئ الأعمار التي يكون بها الإنسان
ولا سبيل إلى حصول علمه ، لا بعد حصول النفس ، وهو لا
يعرض لخص من مبادئ التي بوجوب التفصيل في حصول
تفصيلية ، والذي بقوله تقدم ، في أمره حتى ورؤ ، كما هو عن
به تعالى - به مع وجوده ، وحده نفس جسم ، وهو واجب
العقل الإنساني عندهم ، وهذا الذي سنده ، حتى في منه عقل
المعقل ، ويسمى في شريعة ملك .

فعلى حين تأسيس التعريف العربي عنه على ، في ذلك بعض
والتجربة مع إتيان معارف عيب وصف التعريف شريعة حسب
من شدة عن سببه فلا سبب تقدمه ما هو شريعة في

لأبوهية وسيرة وأسعددة والنفاء لأحرويين وبتعجرت
 التي تعجز العقول الإنسانية عن الاستقلال بها كقيمة
 وحيدتها . ذلك فهي تحتاج في إدراك ذلك إلى نهج الذي
 سيم به الفلاسفة القدماء - بل ورؤيته وهب عن الإنسانية

ولأن هذا هو موقف الفلاسفة الإنجليس القدماء ، من مبادئ
 الشريعة . ومن معجرت كتاب - فاع من رعد عن موقفهم هذا في
 رده على الإمام العزلي (٤٥٠ ٥٥٥ ١٠٥٨ ١١١١م) وهو
 يؤكد على موقفهم هذا من مبادئ الشريعة ومن معجرت كتاب

وأما ما سببه - العزلي إلى الفلاسفة من لأعبر عن على
 معجزة إبراهيم عليه السلام - حول ما عدهم في فيها إلى برد
 (وإسلام) فشيء لم يقله إلا الرادقة من أهل الإسلام . فإن
 أحكامهم من الفلاسفة ليس بحوز عدهم انتكهم ولا أحد في
 مبادئ الشريعة . وفاعل ذلك عدهم محتج إلى الأدب الشديد
 وذلك أنه قد كتب كل صناعة لها مبادئ ، وواجب على الناظر في
 تلك الصناعة أن يسلم مبادئها ، ولا يتعرض لها بسلي ولا بطل .
 كذلك الصناعة بعلمية شرعية أخرى كذلك ، لأن شي على
 مبادئ شرعية هو ضروري عدهم ، ليس في وجود الإنسانية هو
 بسبب ، بل وما هو إنسان عالم . ولذلك يجب على كل إنسان أن
 يسلم مبادئ الشريعة وأن يقلد فيها ، فإن حجبها وإسارها فيها
 مطلقان بوجود الإنسان . ولذلك يجب قتل الرادقة الذي يجب
 أن يقر فيها . إن مبادئ أمور إلهية تعوق العقول الإنسانية . فلا بد

(١) (مصل المقال فيه حكمة والشريعة من الاتصال) ص ٢٨ دراسة وتحقيق د

محمد حمزة طبعه المطبع سنة ١٩٦٢م

أن يعترف بها مع جهل أساسها ونفث لا تجد أحد من بعده ،
 نكتم في المعجب ، مع انتصاره وظهورها في العلم ، ذهاب مصادره
 تثبت شرع ، والأشرف مبادئ القضاة ، ولا يجب يقبل بعد موت
 وقد شأ لإسناد على عصايل الشريعة كل اتصال بهلاق ، وبموت
 به الزمان والسعادة هي أن يكون من العلماء لم يحسن في العلم ، تعرض
 به تأويل في مسائل من مبادئها ، فيجب عليه أن لا يصريح بدلت
 التأويل ، وأن يقول فيه كما قال تعالى : **وَمَنْ يَصْحَبْهُ** شيء نعمه
 يقول له ما به **هذه حدود الشرائع ، وحدود العلماء** ١

فمبادئ الشريعة والمعجزات وأمور بهية بشدة العقول
 لإسنادها ، وواجب العلماء أن يحسن في العلم ، بدس مذهب
 وحدود خائف للأصناف ، فحاش على جلال أصناف أخرى غير
 معصية ، يؤذي إلى معجزة وحده ، وقوم أصناف أخرى غير معصية
 أن يعجزوا ويسلموا ويثقلوا في هذه الأمور التي لا يمكن
 تحقيق لإسنادية بدلت ، كقصة وجودها ، وحسن ، تعرض
 لم يحسن في العلم تأويل في شيء من ذلك فيجب أن لا يصريح
 بدلت تأويل ، قبل فرص على العقول المحض فيما لا قبل
 بدلت ، وفي فرصها أن يقول كما قال به تعالى :
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا زِينَتَكُمْ ٢

فهل هذا حد دس من الحق ، وصدق وتعد إليه عديمة من دس
 يصعبون هذه التفكير الرشد في سنة سوير العربي أو صهي وحدى ٣

٤٧٨ هـ ١٠٢٨ م ١٠٨٥ م) وأشار إلى سبق لعربي في
تعدد مراتب التأويل . وسه على أن يتأويل عربي أي
في اللغة العربية صواب حدتها هذه لغة فهو لا يحوز إلا
في المواطن التي تتوفر فيها لبعض هذه الصواب المعونة . وذلك
عدم قال «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من
الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المعارة . من غير أن يحل ذلك
معادة سبب العرب في التأويل . من تسمية الشيء بشيئه أو
بسمه أو لاحقته أو مقاربه . أو غير ذلك من الأشياء التي عدت
في تعريف أصناف الكلام المعاري»

كما سه من ردد على (إجماع) لأملا من على أن سؤا
حائر في بعض بصوص الشرع . فنقد : أجمع المسمون على أنه
ليس يجب أن نعمل أصل الشرع كما على صاهره . ولا أن
تخرج كنه عن صاهره بالتأويل . كما ثبت فيه «الإجماع
مطابق مقيس بم يتصح» فيه التأويل

كما سه على وجود شبهة هي بضمه من يعي به من سؤا
وموضعه فكان «صاهره شرح» هو صاهره من صاهره شرحه به
«التأويل» لأنه ما من مصطلح في شرح . مما يجب بقا صاهره ما
إليه انصره . لا بـ عشر وقصصه صاهره شرحه . وأحد في ألفه
الشرح ما يشبه صاهره صاهره . تأويل . وبقا من صاهره

١٠٨٥ م ١٠٢٨ م ١٠٨٥ م

(١) المصدر السابق ص ٣٤

(٢) المصدر السابق ص ٣٢

(٣) المصدر السابق ص ٣٦

وخلص إلى أن مقصد من التأويل ، التفتيم «على قلوب سؤول
العربي» هو «إجماع بين المعقول والمنقول» وليس حلال معقول
محل المنقول ..

هكذا عسى أن رشد الترمذيه بذهب لإسلامي في سؤول
(١) التأويل «جائز» .

ب) في لوطي أني يقوم فيها الترهان على ستحة لصدف
(أ) ويشترط تحقق شروط اللعبة العرسية في غير الذي تخرج
فيه دلالات لألفاظ من حقيقتها إني محدد

(٢) وفيه به ثبت فيه إجماع يقسم على أن مره هو صاهر
الألفاظ ..

(٣) وسر شيوخ دلالات طواهر بعض النص صير على موضوع
التأويل في بعضها ..

(٤) ومن أجل جمع بين المعقول والمنقول لا بد منه سبيل
والإبحار لأحدهم ، تخاور الأحرار وبفعله

ومع كل هذه الصوائف التي أحاط بها أن رشد قضية سؤول
رئيسه يؤكد غير أن هذا السؤول هو حق لمجده من سجن ثم
العلم ، لا يصحح به مقدمه ، ولا تثبت في الكتب ختمه به
حتى ومع كل تأويل صحيح ، مستحجاً شروط سؤول وضعه
«فهو» التأويل ليس يسعى أن يصحح به لأهل حد ، فضلاً عن
خمسوه ، معنى صريح ينشأ من هذه التأويلات من هه من غير

هذه أوصى ذلك بالصرح به والمصرح به الكفر فيبر
 يجب أن تثبت التويلات الصحيحة في تكسب حميدة فصلا
 عن المصدرة وقد المصريح بهذه التويلات عبر هذه فكفرة
 من فوقمة الثقافة العامة وانكر الحميدة . وأنسب نهضة
 الحصرية على تأويل كما حدث في ليبيا الأوربي . والنهضة
 عربية هو في رأي من رشد كثر من مأوس أصوبه من
 أشاعوا فيهم هذا التأويل ! .

ويمكن بعض معالم عيب ومبادئ الشريعة ولكن لا يستطيع
 لعقل الاستقلال بذاته كنهه . وأوجب من رشد أحده على
 طهره دون مأوس ، لأن هذه المأوس ، عيبه ، من نعيم نفسها ،
 بطرق الثلاث بصديق الخاصة وحديده والبرهانه
 ونسب الله بجنح أن يصير له نمثلا ، وكان على طهره ، لا
 يتطرق إليه تأويل وهذا الحق من الظاهر إن كان في لأصول
 فاعتأول له كافر ، مثل من يعتمد أنه لا سعادة أخرى هه ولا
 شقاء ، وأنه قصد بهد الثوب أن يسلم الناس بعضهم من بعض في
 نديهم وحيوسهم وأنها حينة . وأنه لا عانة للإسباب إلا وجوده
 محسوس فقط . من هه طهره من الشرع لا يحس تأويله ، فإن
 كان تأويله في مبادئ فهو كفر . ومن كان فيم بعد مبادئ فيها
 بدعة (٢) .

(١) (معين لقاب) ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٢ ، وانظر كذلك ص ٥١ (سأج لأدلة) ص

ففي هذه النسخ يقطع - رشد بكسر واو من ألفه فانه «رشد»
 الصيغى «الذى يهدف إلى أن يسلم الناس بعضهم من بعض»
 في أدبيهم وحبهم لأن عادة الإسكان عندهم «وحد»
 عسوس فقط - واحد هو من واو من فلاحه نسوب عربيتي
 وقد حدثنا من رسم من أن يسلمه في صورة الاقتصاد
 في الشؤون - وفي حكمة - ما يقرب من أن يصير به
 متاؤن - كذا مذهب نفسه لأول الإسلام ومسلمه - وأن
 التحدث عنه قد أصبح به من حيث يصير له - وأنه - وشاعة
 الغرقة والتكسر في صيغها - فقل

الإنفسير لأن - صار إلى عاصمة تكلمه - الحقائق
 يستعمل - هذه لأشياء - إلى نفس في كذا - بعد
 تأويلات فيها - ومن كذا منهم وقد على تأويل - من أن يصير به
 وأما من نبي بعدهم فيهم - استعماله التأويل في لغة هم - وشاعة
 خلافهم - وبعث محبتهم ونفوسهم فيحب على من أراد أن
 يرفع هذه البدعة عن الأمة - بعد إلى الكتب - من فقهه
 منه لاستبدالها بالموحدة في شيء شيء - كما نزلت عليه
 واحتجهم في نظره من صاهره من تكلمه من غير أن يكون من ذلك
 شيئاً - لا بد كذا من صاهر نفسه أعني ظهر - من ذلك
 المجتمع - ذلك أنه ما سئل على تأويل في هذه الطريقة من
 - منهم في هذه ما صبح ولا يتغيره فحصل من - من أن يكون
 تأويل في حنهم - صلب - لأن شيئاً - حدث فيهم في ذلك مرة
 بكفر بعضهم - وهذا كنه حيل تفصده - من - بعد عنه

والعراقي في التأويل . لأحمد . وهذه ونصوص في بعض من تراث
«الرشديين ثلاث» لا من بداعات العراقي ومن شد^١

ويشهد على تلك حقيقة حقيقة رؤيه «الرشديين ثلاث»
حسابهم من رشد بنت لأحضر اثني وقع فيها أساس فلسفه
الكتور مرزوهه والتي مستعرب وفروعها من صاحب الفلسفه
من مثل قوله :

«ب عراقي مدخل من من العلم لاساسيه في تفسير محله
من رشد محسده في محكمته ونعمه وحرف مؤلفه»

فمن رشد له حكمه ومحكمته كتاب لأسباب محاسبه
علقت بأعنفه فكره ثم . كتاب يكون عراقي من عوالم محله
من رشد وحرف مؤلفه وهو عراقي كتاب مصطلحه في
عرب والآسي حيث عاش وأصح من شد وكلمه قد
أحرفه هذا . ومن فكره بعد أسبوت أصول بكثير حد من
صوات محنة أبي الوليد ١٩ .

ود كان من رشد قد قرب كتابه منهجتي فصل طقات فيع بين
حكمه وبشرحه من الانصاف لإثبات انه حاد من العنصر
وسبق بين فلسفه والشرع اعتمادا على الأصول الذي سار فيه
على الفروع الذي رساها العراقي فمن من شي كور مرز
وهو نقوه ب (فصل المنطق) كتاب (كرويه من رشد مرز على
العراقي «مثل جهالت أشتهافت»^٢ ما يوحى بعدة ترجمي عن هذا
ميرت الذي يشير إلى عنوان كشمه ١٩

(١) موجه من شد ١٥

(٢) مدخل إلى شي ١٥

في الرجل عددها كتب قصة خمسة قد حوّل يدع لها .
 في سباق التراث العسقي الإسلامي ، بأقل من مصرين ^١
 وهو فيما كتبه أحرر عن من رشد كاتب عليه على مقده .
 في بروجها ، وهي « مذهب من رشد عن شأوب قد حدث
 تأثر في بروج حركية فسميت في أوون . هم لهم صفة
 « علم لتأويل وبتوب » . وبك ليحصل من تأويل من شد
 « التأويل السويدي البصري » أي نصب على وجوده وعدم
 انعيم ، والتأويل ، ومبادئ الشريعة . وتدين عهد إلى إحلال
 « الدين البصري » محل « الدين الإلهي » . وتدين يعني « مقبول »
 حسب « المعبر » . وصلا إلى إحلال المذهب العربي في التقدم
 واليهود محل المذهب الإسلامي في النهضة والإصلاح ^٢
 وهي مقاصد تقص نظر عن عددها إبداعات من رشد ، هي
 أشرف أي طرف منها في هذه الصفحات ^٣

۱۴۹ حقیقتاں

صحيح ان سلفه ليس كذلك بامية قد حرم في حارس مئة
 ١٢٦٣م فيم حرم من عصب الشجرة المرسدين اللان لا فوهه
 بحشيش محقق وفي ذات الوقت صادق واحد هذا ديبه
 بكاسة ولا حوى فلسفية عقلية وصحيح كسب ان الفه
 بحشيش ومن بعده الحق وحقيقة هو التعبير عن مذهب
 الفلسفة المتبعة من يدى وعلاقته بهم فهو يرى ان هذا
 نديية فلسفة واحدة اليه هو هو معنى فلسفة واحدة من الناس
 ان لا يتسلفه عصبان عقلية بعد هذا ف يتسلفه بجملة
 برهانه حصص يتخصص لا حسب يدى لا عصبه مع في الفه
 الفلسفة له حد بيه وفيه من له وجود حشيش بجملة
 العرفان بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة
 في حشيش بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة
 وحشيشه فلسفة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة بجملة

تدبیراتی که در این مکتب به کار می رود، در هر یک از این مکتب ها، به کار می رود. و در هر یک از این مکتب ها، به کار می رود.

كل الزعم أن من رشد هو من القائلين بشأنه حقيقة لا
 بوحدة حتى هو لا يعد، لذو نفسه وبقده، به عدت فكر
 هد الميسوف العصيم فالتأويل عند ابن رشد كما سبق
 وأوردنا بموضه فيه - هو سبل إلى وحدة الحقيقة، وليس إلى
 تعددها، لأنه موقف من بعدد طرق ومستويات أساس في
 التصديق بالحقيقة الواحدة. وليس سبلا لإثبات ثنائية الحق
 والحقيقة. وه في سلك عشرين بموض حتى لا لس فيها ولا
 عموض.

● فهو يؤكد على وحدة الحقيقة في ذات لآلهية وفي
 الشريعة لإلهية وفي غدوات، مع بعد صدق التصديق
 بالحقيقة الواحدة، مع تعدد حلال وصانع سائر جمعه
 وحكماء ومتوسطين بينهم فيقول: لا يعتقد، معتمد
 مسلمين، أن شريعتنا هذه لإلهية حق، وإنما سر سبب غير
 هذه السعادة، ودعت إليها، التي هي المعرفة بالله - عبر وحل -
 وبمخوفاته. فإن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق لدى
 اقتضائه حيلته وطبيعته من التصديق وذلك أن طبع الناس
 متفصلة في التصديق، فبهم من يصدق بالسرور، وبهم من
 يصدق بالأقويل أحذليه تصديق صاحب السرور بالسرور، إذ
 ليس في طبعه أكثر من ذلك، وبهم من يصدق بالأقويل
 لخطأه كالتصديق صاحب السرور بالأقويل السعادة
 وشريعة قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث، سبب
 حصن عنه الصلاة - إلا معث إلى ربحه ورسده

(١) (مدخل إلى التوبى) من ١٢٥، ١٢٨، ١٥٠، ١٥١

أعني لتضمن شريعته طرق الدعا إلى الله تعالى ، وذلك صريح
 في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا الله وأطيعوا
 رسله » ، وأما قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا الله وأطيعوا رسله »
 فالحق واحد ، والعدد هو في طرق التصديق بهد الحق
 الواحد . .

● ولأن حق واحد في ذاته ، والمعاني واحدة في نفسها ،
 صيرت بمجموعها ثلاثاً ليدرك هـد حق ذو حد وهذه المعاني
 ذو حده ، دون بعد الحق والمعنى ، فالثلاث سبل لإدراك
 حقيقة الحق هذه التي يدركها سرهايبون دون مثالب ، أو ثمة
 إذ تأملت لشرع وحدته ، مع أنه صيرت بمجموعها في هذه المعاني
 الثلاث التي لا يمكن تصورهم بآثارها ، قد سمعنا من
 تلك المعاني نفسها في صيرت مثالبها .

فالمعاني واحدة ، وحق واحد ، والمثالب صيرت وسبل بنفسها بين
 المعاني نفسها ، التي يدركها المرسلون في معنى ويصدقون بها
 ذاتها دون مثالبها .

● والتميز بين الناس حكماء وجمهور وموسمطين
 بينهم ليس في تميز حقائق والمعاني التي يدركها طريق عين
 الآخر ، وإنما هو في التقدير والتصنيف الذي يستلزم إدراكه كل
 طريق من رتب حقيقة واحدة ، وبطريقة لشرعية التي
 دعا لشرع منها جميع الناس ، على اختلاف فطرهم في الإدراك

بوجود المارى سبحانه وسمى به تلك المبرور عليه
وعتمدها الصلابة بحضرة فى حسيين سبل العادة ، وذلك
الاحتراع ولقد تسمى أن هاتين الطريقتين هما بأعيانهم صريفة
الخواص ، وأعنى بالخواص العلماء ، وطريقة الجمهور وبما
الاختلاف بين معرفتين فى التفصيل ، أعنى أن الجمهور
يقتصرون من معرفة العلماء والاحتراع على ما هو بذرك بالمعرفة
الأولى المنسبة على علمه أحسن . وأما العلماء فيريدون على ما
يُذكر من هذه الأشياء بالحق ما يذكرون بالبرهان ، أعنى من
لعاية والاحتراع ، حتى لقد قال بعض العلماء إن الذى أدرك
العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا
وكذا آلاف صنعة والعلماء ليس يعصبون الجمهور فى هذين
الاستدلالات من قبل الكثرة فقط ، بل ومن قبل النعمى فى
معرفة الشيء لو اُخذ نفسه فربما مثار الجمهور فى اسطر إلى
اموجودات مثلهم فى اسطر إلى لمصوغات لى ليس عندهم
علم بصنعتها ، فإنهم لم يعرفوا من أمرها أنها مصنوعات فقط ،
وأن لها صانعاً موحوداً ومثال العلماء فى ذلك مثار من نظر
إلى لمصوغات التى عندهم علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة
فيها أم مثار للذهنية فى هذا ، لئلا يحدوا انصباع
سبحانه ، فمثال من أحسن مصنوعات الله يعرف أنها
مصنوعات ، بل ينسب ما رأى فيها من لصعة إلى لاتفق
والأمر الذى يحدث من ذاته^(١) .

(١) (مدح لأدب) من ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤

فالحقيقة هي طرق معرفة الذات الالهية ووحدة الالهية
 بالجميع ، جمهوراً وغمماً ، والمقصود هو في تفاصيل معارف كل
 فريق من حقيقة واحدة ، بسبب العادة ولا يخرج كما أن
 حقيقة أعضاء جسم الإنسان واحد ووحدة وتفصيل بين
 مسؤوليات المعارف بها هو في كثره وفيه لا يترك كل فريق من
 هذه حقيقة هو وحده ، ففي الكثرة ، وسبب يكون المقصود
 والمدير في طرق ، وفي معرفة الشيء أو حد نفسه ، مع
 في الوجود ، فطاعة بوحدة الحقيقة مع تفاوت طرق إدراكها ،
 والسبب المدركة فيها ، وعمق الإدراك لها

● ومن رشد علماء مابر في تأليفه بين الكتب في مدحه بها
 إلى جمهور مثل (مباح لأئمة) ، والتي وجهها في حكماء
 مثل (فصل في) ، ثم يصح ذلك لتعدد حقيقة وحيلاتها
 باختلاف عواطف بهذه الكتب ، كما فهم كثيرون من مدحه ،
 وقد أراد في (مباح لأئمة) محاضرة جمهور معتقد حقا
 محالفة حكماء بشرعية ، فعرض لهذا جمهوره في شرعية ،
 وذلك لإثبات أنها لا تخالف حكماء كما أراد في (فصل
 في) ، محاضرة لتبيين حكماء ، معتقد ، حصا
 محالفة حكماء بشرعية ، فعرض بهم أصول حكماء ، وذلك
 لإثبات أنها لا تخالف بشرعية ، فاحصص كل كتاب مباح
 في فريق من الشريعة ، وأحد معه يعرض لأصول التي سحر
 بها ، مع من يخبر كل فريق أحدهم لأصول بشرعية والثاني
 لأصول حكماء مع بوجه يعرض بينهم وذلك وصلا

بالقرين ، كل من نقطة حساره إلى ثبات الحقيقة الواحدة ،
وهي تاحي الحكمة والشرعية دائما وأبدا

وهي من حاسمه بهذه التسألة التي لعب دور كبير في شياخ
قرون من رشد متعدد حقيقة اختلاف الجمهور ، وتبركت التي
يحاطب بها كل فريق ، يقول ابن رشد : « في تصور أن نعم شرقة
من الجمهور متى يرى أن الشريعة مخالفة بحكمة بها لمسب
مخالفة لها ، وكذلك يدبر برون أن الحكمة مخالفة بها ، من
الدين بمنسوس المحكمة ، أنها ليست مخالفة بها ، واثبات يعرف
كل واحد من الفريقين أنه لم يثق على كليهما حقيقة أعنى
لا أعنى كنه شرعية ولا أعنى كنه الحكمة ، وأن الرأي في الشريعة
لدى اعتقده أنه مخالف للحكمة هو رأي ما مستدع في الشريعة لا
من أصلها ، وما رأي حظ في الحكمة ، أعنى تأويل حظ أعني
وبه المعنى اضطربا ، نحن ، في هذا الكتاب (مباح
لأدلة) - أن نعرف أصول الشريعة ، فإن أصولها إذا تؤملت
وجدت أشد مطابقة للحكمة عما أول فيها ، وكذلك الرأي الذي
طر في الحكمة أنه مخالف للشرعية يُعرف أن المسب في ذلك
أنه لم يحط علما بالحكمة ولا بالشرعية ولذلك اضطربا ،
نحن أيضا ، إلى وضع قول ، أعنى « فصل المسب في موضحة
الحكمة للشرعية » (١) .

فمعنى أن كتاب مباح الأدلة) موجه إلى الجمهور ، هو أنه
رد على شبهات الجمهور المعتقده مخالفة لشرعية للحكمة ،

(١) (مباح الأدلة) من ١٨٤ ، ١٨٥

يعرض أصول الشريعة ، ليثبت أنها لا تخالف حكمة ومعنى
 أن كتاب الفصل لمقال) موجه إلى المنتسبين إلى الحكمة ، أنه
 رد على شبهاتهم التي حسوا بسبب مخالفة احكامه لشريعة
 وذلك يعرض أصول الحكمة ، وإثبات أنها غير مخالفة
 للشريعة ..

والحقيقة واحدة ، والحق لا يتعدد ، في كل الحالات ، وعلى
 اختلاف أصناف (عطر) اعطاطي

● في مقصد من التأويل ، عند من رشد ، هو «الجمع بين
 المعقول والمنقول»^١ لأن الحقيقة في المعقول والمنقول واحدة

● والسبب في ورود «الرشد» فيه ظاهر وباطن ، هو اختلاف
 نظر الناس وسبب في ترجيحهم في التصديق ، وسبب في ورود
 لظهور مصدره منه هو نسبة الراشدين في العلم على التأويل
 «جامع بينهما»^٢ فالظاهر والباطن لاختلاف العطر في طرق
 التصديق بالحقيقة الواحدة ، وليس لتعدد الحقيقة وتأويل
 جامع بين العطر وليس مُعَدِّدًا للحقيقة

● «والمصدر في شريعة مثل لإعترافه ، وبالسبب ،
 وبالمصدر لأحرورية والشفاء الأحروري . ينص جميع أصحاب طرق
 اندلاش خطية ، وحسية ، والرهانة ، في معرفتها ، فكيف
 بمكة للجميع»^(٣) .

١ - المصدر السابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤

٢ - المصدر السابق ، ص ٢٢

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٥ ، ٤٦

● «ولا يحور المؤمن في مسائل الشريعة» لأن الثواب هو
 عمل العقل في الابتعاد بدلالة المقص من خمسة إلى عار وفق
 موسى) وهذه «مسائل» أمور إلهية تقوم بعمل الإنسان
 ووجد كل إنسان يله بها وتلد فيها، فحققتها لا بعدد،
 لإدراكها بجميع أصناف طرق الدلائل، ويعجز البعض عن أن
 يدرك كنهها ووجودها لأن هذا الأمر معجز عن إدراك العقول
 الإنسانية لا يستطيع أن تدركه غير ما يدركه جميع «أصناف
 طرق الدلائل»^(١).

ذلك هي حقيقة «الرشدية الإسلامية»، التي عثرت عليها
 بعدات فكر من رشديين، حتى قرأوها «بمقدمة ثلاثية»
 التي ألصقت مقولاتها، رؤى ومبادئ، بفلسوف إسلامي، من
 «نصرع الذي حاصبه انكساره لأوربية ضد «الرشديين» ثلاثين»

ورد كتاب «رؤى» الذي سطر باسم من ضل في القرن سابع
 عشر ميلادي - منسب إليه بقص فلسفه - بعد «اعتقالات»
 للإسلامية فيلسوفها، فإن هذا الشرور يعود باسم على مدد «السويير
 الوصفي» وتذني «عربي» محولا «إعجاب إسلامية فلسفة من
 رشدي» مرة أخرى، و«تأليف» يدعي «أن» «الرشدية الإسلامية» هي
 حقيقة فلسفه من ضد، وأنه هو مؤسس بتطوير الوصفي العلماني
 «اللاذيني» الذي «سور» في «تعبير» «تأخير» «سابع عشر» و«ثامن»
 عشر، «فهم» «معدود» «تأخير» «سابع» «سويير» «عربي» «الذي»
 «يريدون» «حلاله» «مجان» «الاسلامي» في «تقدم» «سابع» «سويير»

(١)، «تهدد» «النهضة» من ١٩٤٤، ١٩٥٠

وذكرت هذه الصفحات قد أجرت بعض «الرشدية الإسلامية» مع مقولات «الرشدية اللاتينية» ، فمن في الإشارة إلى معالمة مقولات «الرشدية الإسلامية» له معنى وحدى نسي سنحصرها من كتاب فلاسفة كما عرضها رعدته من شهد على ريف دعوتهم بأسر اس شد لهد التوير

إن من أبرز مقالات التوير العرسى

١ - «إن الإنسان حيوان طسمى اجتماعى ، فهو حرء من الطبيعة ، وهى التى تروده ، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الله ، فليس طبيعة لله ، خلقه ، وكرمه بأن يعطيه من روحه ، ولصده على سائر المخلوقات وسعادة هذا الإنسان دنيوية محضة ، يحددها فى العاطفة والشهوة وحدهما»

٢ - «وحصر الاهتمامات الإنسانية بقضايا العالم المراهة ولطبيعة المحوسة ، لا العالم الآخر ، أو ما وراء الطبيعة»

٣ - «والوقوف ، فى الدين ، عند «الدين الطبيعى» ، الذى هو إقرار بشرى من صنع العقل ، لا «الدين السماوى» المتحدور لطبيعة واعتبار الشعور الدينى مريحا من حروف آخر فى والرغبة فى تعبير ظروف مؤله»

٤ - «وتحرير العقل من سلطان الدين ، وإعمال العقل دون معونة من الآخرين ، وجعل السلطان انطق للعقل ، بحيث لا يكون هناك سلطان على العقل إلا بالعقل وحده»

٥ - «وإحلال العلم محارم الدين» وعدم تخوير ملاحظة والتجربة إلى ما وراءها من سبل معرفة «التيقن» و «يوحد منه»

٦ - «اعتبار الفكر وصحة الدماغ في الدماغ بقرار الفكر كما
تقرر لكند الصغراء وليس هناك نفس في الإنسان»

٧ - «وإنارة الشكوك في مشروعية المطلق ، فالإنسان هو
مقياس المطلق»

٨ - «ووسطاء الأخلاق من الطبيعة الإنسانية وحصر
علاقتها بالسعادة ولادة ، لا بالفصيلة والأحباشات الروحانية
مع جعل الأروية بالإحساسات المرفقة على المفاهيم الأخلاقية
والعقلية ، فالأخلاق من صغارا ومن ثمرات حواس ، وهي
مستندة إلى الحالة العزيقية» . .

٩ - «وإحلال «الاجتماعية» محل «الدينية» سبيلا لتحقيق
السعادة الدنيوية - بالعاطفة والشهوة - والنظرة هي التي
أوجدت الإنسان ، ومنتج هو المسئول عن سعادته»

١٠ - «ورد لقوانين إلى أصول مرفقة وتاريخية وتحرير
التاريخ من لسان الإلهية ، وتفسيره بمفاهيم طبيعية ، أو مفاهيم
حقائق مدعة من الطبيعة الإنسانية»

تنبأ هي «أصل عشق سبورا عربي»
كف صد عه فلاسفة وعدهم دعته «أصل جدور - يوم
محو لا سلافهم»
بها سب سلافهم «أصل»
بها سب سلافهم «أصل»
بها سب سلافهم «أصل»
بها سب سلافهم «أصل»

(١) (مدخل إلى - يوم) ص ٢٥ ٧٠

سم الفيلسوف سمد، والمنكلم، والخصية، والخاصي وطلب
أبي الوليد ابن رشد^(١) ..

فهو من علاقة حقيقة يدركها عقل بره من فكر أبي موسى
الذي وفق به حكمه وهي لإصاحبه غير سمد وسر
الشريعة التي هي لإصاحبه في سمد صلافة له
سبحانه وتعالى - هو مصدر الكتاب وحكمه حكمة^(٢) ومن
سلف علم كلام الإسلام، وبره منظر عقلي على صدق
الإيمان الإسلامي، كما فلسف كعقده، لكي اختلاف
حتمية رب العقيدة سمد، وفصل القصد من عدل
حسانه عقلي - سمد سرعة لإسلام^(٣)

هو من علاقة حقيقي أو حسن منجته يمكن أن يقوم من
فكر أبي موسى حيث احضار العرب تأسيس على سمد
الوصفي العلماني^(٤) ..

أما أن يوضح تفكير فيلسوف فرصة، هو لم يدعو
إسلام محمد عبده، فيلسوف إلهي ومذهبه مذهب إلهي
فأحدثه العلم^(٥) ؟

أما أن يكون هذا صفحات قد حوت لإحصاء ثمة
والموضوعة عن هذا السؤال

وأما كتاب الحكمة حازره و سحنة لاس ش
في نفس التفكير الإسلامي قد يعصب على ر سمد
وشبهات أصحاب الشبهات^(٦) ..

وبهذه السمة حكمة سمد سمد عقل وسد

رجح - ص ١٢٤، ١٢٥، ١٣٨، ١٤١

الفهرس

٣	تهيد
١٤	الدعوى
٢	١ - العلم، الإلهى بالخرئيات
٢٠	٢ - الدعوة لعدة لإلهة دوعن لاسعة
٢٥	٣ - قدم العالم
٢٠	٤ - علاقة العلسة بالشريعة
٣	٥ - لموقف من الخوارق والمعجرات
٣٠	٦ - التاويل العربى ، دوعن العربى
٤٤	١ - حتمة دعد د حتمش

صحة ما سألنا في التنوير الاسلامي

- ١ - الصحوة الإسلامية في عيون عربية . ٥ - ٥
- ٢ - العرب والإسلام ٥ - ٥
- ٣ - أبو حيان التوحيدي . ٥ - ٥
- ٤ - ٥ - ٥
- ٥ - بين رشد بين العرب والإسلام ٥ - ٥
- ٦ - الانتماء الثقافي . ٥ - ٥
- ٧ - تنصير العالم . ٥ - ٥
- ٨ - التعددية الرؤية الإسلامية والمحدثين ٥ - ٥
- ٩ - صراع القيم بين العرب والإسلام ٥ - ٥
- ١٠ - يوسف القرضاوي المدرسة الفكرية والمفهوم الفكري . ٥ - ٥
- ١١ - ٥ - ٥
- ١٢ - عندما دحيت مصر في دين الله . ٥ - ٥
- ١٣ - حركات الإسلامية رؤية نقدية . ٥ - ٥
- ١٤ - المساح العقلي . ٥ - ٥
- ١٥ - المودح الثقافي . ٥ - ٥
- ١٦ - مساهمة التمييز بين النظرية والتطبيق . ٥ - ٥
- ١٧ - محمد الدينا تحديد الدين . ٥ - ٥
- ١٨ - الثوابت والمتغيرات في البقعة الإسلامية الحديثة ٥ - ٥
- ١٩ - بعض كتاب الإسلام وأصول الحكم . ٥ - ٥
- ٢٠ - التقدم والإصلاح بالعلم العربي ٥ - ٥
- ٢١ - فكر حركة الأمام ٥ - ٥

٢٢ - حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى روجيه جازودي .

٢٣ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين .

٢٤ - الحضارات العالمية تدافع! .. أم صراع؟

٢٥ - التنمية الاجتماعية بالغرب! .. أم بالإسلام؟

٢٦ - الحملة الفرنسية في الميزان .

٢٧ - الإسلام في عيون غربية ..

« دراسات سويسرية »

٢٨ - الأقليات الدينية والقومية تنوع

ووحدة .. أم تفتت واختراق .

٢٩ - ميراث المرأة وقضية المساواة .

٣٠ - ثقافة المرأة وقضية المساواة .

٣١ - الدين والتراث والحداثة والتنمية والحرية

٣٢ - محاطر العولمة على الهوية الثقافية

٣٣ - الغناء والموسيقى حلال أم حرام؟؟

٣٤ - صورة العرب في أمريكا .

٣٥ - هل المسلمون أمة واحدة؟؟

٣٦ - السنة والبدعة .

٣٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان

ومكان .

٣٨ - قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الذات .

٣٩ - مركسة الإسلام .

٤٠ - الإسلام كما يؤمن به .. ضوابط وملاحم .

٤١ - صورة الإسلام في التراث الغربي .

د . شريف عبد العظيم

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

د . عادل حسين

د . محمد عمارة

ترجمة / أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

د . صلاح الدين سلطان

د . صلاح الدين سلطان

د . محمد خاتمي

د . محمد عمارة

د . محمد عمارة

ترجمة وتعليق /

أ . ثابت عبد

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

تقديم وتحقيق /

د . محمد عمارة

د . عبد الوهاب المسيري

أ . منصور أبو شافعي

د . يوسف القرضاوي

ترجمة / أ . ثابت عبد

٤٢ - تحليل الواقع بمحتاج العاهات المرمزة .	د . محمد عمارة
٤٣ - القدس بين اليهودية والإسلام .	د . محمد عمارة
٤٤ - مآزق المسيحية والعلمانية في أوروبا (شهادة ألمانية)	تقديم وتعليق / د . محمد عمارة
٤٥ - الآثار التربوية للعبادات في الروح والأخلاق .	د . صلاح الدين سلطان
٤٦ - الآثار التربوية للعبادات في العقل والجسد .	د . صلاح الدين سلطان
٤٧ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية .	د . محمد عمارة
٤٨ - نظرات حضارية في القصص القرآني .	د . سيد دسوقي حسن
٤٩ - حوار بين الإسلاميين والعلمانيين .	د . محمد عمارة
٥٠ - الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان .	تقديم / د . محمد سليم العوا
٥١ - عن القرآن الكريم .	الشيخ / أمين الحولي
٥٢ - في فقه الأقليات المسلمة .	د . طه جابر العلواني
٥٣ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية .	د . محمد عمارة
٥٤ - مركبة التاريخ .	أ . منصور أبو شامعي
٥٥ - نقل الأعضاء في ضوء الشريعة والقانون .	مستشار / طارق البشري
٥٦ - السنة التشريعية وغير التشريعية .	محمد طاهر بن عايش
	الشيخ / علي الخليف
	د . محمد سليم العوا
	د . محمد عمارة
٥٧ - شبهات حول الإسلام .	د . محمد عمارة
٥٨ - نحو طب نفسي إسلامي .	د . وائل أبو هندي
٥٩ - واقعنا بين العالمية وتصادم الاختصاصات .	عطية فتحى الوشى

- | | |
|---|--------------------------|
| ٦٠ - بناء المفاهيم الإسلامية . | د . سيف الدين عبد الفتاح |
| ٦١ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية . | د . محمد عمارة |
| ٦٢ - شبهات حول القرآن الكريم . | د . محمد عمارة |
| ٦٣ - أزمة العقل العربي . | أ . فؤاد زكريا |
| | د . محمد عمارة |
| ٦٤ - في التحرير الإسلامي للمرأة . | د . محمد عمارة |
| ٦٥ - روح الحضارة الإسلامية . | الشيخ / محمد الفاضل |
| | ابن عاشور |
| | تعليق وتقديم / |
| | د . محمد عمارة |

للتعرف على أحدث إصداراتنا الثقافية بمختلف أشكالها (كتاب / CD)
 زوروا موقعنا على الإنترنت: www.nahdetmisr.com على الرقم المجاني 07775666

إلى القارئ العزيز ..

في هذه السلسلة الجديدة :

إذا كان «التنوير الغربي» هو تنوير علماني، يستبدل العقل بالدين، ويقيم قطيعة مع التراث..

فإن «التنوير الإسلامي» هو تنوير إلهي : لأن الله والقرآن والرسول - صلى الله عليه وسلم - أنوار تصنع للمسلم تنويراً إسلامياً متميزاً

ولتقديم هذا « التنوير الإسلامي » للقراء، تصدر هذه السلسلة، التي يسهم فيها أعلام التجديد الإسلامي المعاصر:

- | | |
|------------------------|-------------------------|
| • د. محمد عسـمارة | • المستشار/ طارق البشري |
| • د. حسن الشافعي | • د. محمد سليم العوا |
| • أ. فهمي هويدي | • د. يوسف القرضاوي |
| • د. سيد دسوقي | • د. كمال الدين إمام |
| • د. عبدالوهاب المسيري | • د. شريف عبدالعظيم |
| • د. عادل حسـين | • د. صلاح الدين سلطان |

وشيرهم من المفكرين الإسلاميين ..
إنه مشروع طموح، لإضاءة العقل بأنوار الإسلام.

الناشر